

*Colling, Ana María*

## A invenção do corpo feminino pelos gregos e a violência contra a mulher

---

### III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género

*25, 26 y 27 de septiembre de 2013*

**CITA SUGERIDA:**

*Colling, A. M. (2013) A invenção do corpo feminino pelos gregos e a violência contra a mulher [en línea]. III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, 25, 26 y 27 de septiembre de 2013, La Plata, Argentina. Desde Cecilia Grierson hasta los debates actuales. En Memoria Académica. Disponible en:  
[http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.3378/ev.3378.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3378/ev.3378.pdf)*

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.  
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

## ***A invenção do corpo feminino pelos gregos e a violência contra a mulher***

Ana Maria Colling<sup>1</sup>

Palavras-chave: discursos - corpo feminino - violência contra a mulher

A violência contra a mulher tem uma história, e esta história passa pela história do corpo. Se fizermos uma desconstrução histórica do discurso sobre o corpo masculino e feminino chegaremos ao discurso filosófico grego, que mais tarde será capturado pela Igreja Católica e posteriormente transforma-se na base do código napoleônico que inspirou os códigos ocidentais, onde a mulher era relativamente incapaz.

O Código de Napoleão Bonaparte de 1804, influenciou a condição da mulher, dando corpo a ideia de que a mulher é propriedade do marido, e que sua função primordial é gerar filhos. O conceito de honra é inaugurado neste código e a honra da mulher é um dos principais motivos alegados para seu extermínio. Este conceito de honra é sexualmente localizado e o homem é o legitimador, uma vez que a honra é atribuída pela sua ausência, através da virgindade, ou pela presença no casamento. Os crimes em defesa da honra, são perpetrados e justificados tendo como base estes códigos. O primeiro Código Civil Brasileiro que vigorou de 1916 até 2002, reproduzia o código napoleônico nas relações entre marido e mulher.

Atualmente, as constituições estabelecem a igualdade como princípio fundamental vetando todas as distinções. Mas sabemos que a igualdade constitucional não acaba com a discriminação entre homens e mulheres que tem acompanhado a história da civilização. O conjunto de ordenações jurídicas que pretendem erradicar a desigualdade entre homens e mulheres, e a sua face mais cruel que é a violência contra a mulher, choca-se contra um bloco de preconceitos e estereótipos que teima em permanecer.

No Brasil apesar da Constituição cidadã de 1988 e a Lei Maria da Penha criada 2006, que tenta combater a violência contra a mulher, os dados são alarmantes: dez mulheres morrem por dia vítimas de violência; a cada minuto uma mulher é vítima de estupro; a cada 2 minutos cinco mulheres são espancadas. Segundo dados da ONU, o Brasil aparece em 53º lugar no índice mundial de igualdade entre os gêneros. Na América latina aparece em 6º lugar, seguindo o Uruguai, Argentina, Venezuela, Chile e Colômbia.

Que práticas discursivas e não discursivas são estas que resistem aos tempos, às leis e teimam em permanecer? E o mais grave: o que faz com as pessoas encarem com normalidade a desqualificação do corpo feminino? Os discursos que nomearam o masculino e o feminino se inculcaram profundamente na cultura ocidental naturalizando a hierarquia historicamente construída. Entendendo discurso como propôs Michel Foucault, uma prática social, produzido em razão das relações de poder, e, por outro lado, estas relações produzindo realidades, produzindo

---

<sup>1</sup> Professora Visitante Sênior/Capes na UFGD (Universidade Federal da Grande Dourados/MS)

verdades. O poder penetrando nos corpos, escrevendo sobre os corpos femininos e produzindo efeitos sobre ele.

Precisamos recuar no tempo a procura do regime de verdade, do modelo de razão que nos construiu desta maneira, que tentou dar certo sentido a nossos corpos sexuados. Ao olharmos para trás à procura da construção inicial dos discursos que estabelecem “a verdade” sobre os sexos, constataremos que sua definição foi iniciada pelo discurso filosófico grego. A filosofia em sua perene preocupação com o sentido da vida, das relações entre os seres, foi o discurso que se preocupou com a diferença sexual, acabando por transformar em certeza científica a inferioridade feminina.

### **O saber grego no corpo das mulheres**

Platão aproxima o parto do pensamento expressando que pensar é dar à luz. Quando se trata de saber e de poder, quando se trata de filósofos encarregados de governar a cidade, os interlocutores de Platão na obra *A República* não mencionam nunca as mulheres. É o menosprezo com o que as mulheres sabem fazer, a começar pela maternidade e pelos desvelos maternos, que o filósofo ensina à cidade. “Conheces alguma profissão humana em que o gênero masculino não seja superior, em todos os aspectos, ao gênero feminino?”

Para Platão as mulheres são a reencarnação dos homens que na sua primeira existência foram covardes e conduziram mal as suas vidas, não foram capazes de estabelecer uma aética de vida e, portanto, não tiveram força suficiente para ter acesso ao conhecimento. Em *Timeu*, um de seus últimos livros, Platão fornece a argumentação que vai ser utilizada durante muito tempo sobre as doenças ligadas ao útero e a natureza feminina:

E agora a tarefa que nos foi imposta ao começar, de fazer a história do universo até à geração do homem, parece quase realizada. (...) Entre os homens que receberam a existência, todos os que se mostraram covardes e passaram a sua vida a praticar o mal foram, conforme toda a verosimilhança, transformados em mulheres na segunda encarnação. Foi nesta época e por esta razão que os deuses construíram o desejo da conjunção carnal, modelando um ser animado em nós e um outro nas mulheres, e eis como fizeram um e outro. (...) Eis porque nos machos os órgãos genitais são naturalmente insubmissos e autoritários, como animais surdos à voz da razão e, dominados por apetites furiosos, querem comandar tudo. Nas mulheres também e pelas mesmas razões, o que se chama a matriz ou útero é um animal que vive nelas com o desejo de procriar. Quando ele fica muito tempo estéril depois do período da puberdade, ele tem dificuldade em suportar isso, indigna-se, erra por todo o corpo, bloqueia os canais do sopro, impede a respiração, causa um grande incômodo e origina doenças de toda a espécie, até que, o desejo e o amor unindo os dois sexos, eles possam colher um fruto, como numa árvore, e semear na matriz, como num sulco (...) Tal é a origem das mulheres e de todo o sexo feminino (Platão, 1986, 154).

Inicia-se aí, o culto à reprodução e a crítica ao celibato feminino. Esta proposta irá desembocar mais tarde na histeria, caracterizada como uma doença

feminina por excelência, e entre as causas de sua origem a “falta de homem”. É a incompletude da mulher sendo teorizada.

A desvalorização da mulher faz parte do sistema platônico, sua inferioridade natural provém de seu “útero errante” e sua capacidade de procriação. É porque ela produz seres humanos que ela tem dificuldade em produzir conceitos, em pensar. Seu pensamento teve consequências históricas em relação ao estatuto da mulher na sociedade ocidental.

A filosofia e a medicina estavam intimamente ligadas, já que os médicos eram também filósofos, no sentido em que a arte de curar os corpos estava ligada a uma reflexão sobre a vida e o seu sentido. Hipócrates, mais importante médico da antiguidade, filiava-se à concepção platônica da circulação do útero no interior do corpo da mulher e incorporou os saberes de cura do corpo que provinham das parteiras sobre as doenças das mulheres, ligados à menstruação, parto, menopausa, etc. Na geração, homem e mulher participam da mesma maneira, conforme o *corpo hipocrático*, mas, ao mesmo tempo, relaciona o fraco com o feminino e o forte com o masculino, hierarquizando os sexos desde a geração:

A semente da mulher é umas vezes mais forte, outras vezes mais fraca, também é assim para o homem. A semente macha é mais forte do que a semente fêmea. É da semente mais forte que nascerá o produto. Eis como isso se passa: se a semente mais forte vem dos dois lados, o produto é macho; se a semente é mais fraca, o produto é fêmea. (...) se a semente fraca é muito mais abundante do que a forte, esta é vencida e, misturada com a mais fraca, transforma-se em fêmea; se a forte é mais abundante do que a fraca, a fraca é vencida e transforma-se em macho (Hipócrates apud JOAQUIM, 1997, 81).

O pensamento de Hipócrates e o de Platão fundem-se numa concepção da mulher vista como matriz, como um campo semeado por outro. O homem é a semente, o produtor, a mulher é a reprodutora. A menstruação é destacada por Hipócrates na preocupação com sua saúde e anunciando o papel regulador do homem: “se elas têm relação com os homens, a saúde delas é melhor, menos boa se não têm”.

Aristóteles figura na história do espírito ocidental como o mais influente dos filósofos gregos e também como um dos primeiros pensadores sistemáticos. Sobre o tema da geração e da determinação do sexo, Aristóteles elaborou um modelo explicativo onde apresenta o papel de cada sexo na procriação, na determinação do sexo e da existência das monstruosidades. Para todos os seres que não nascem por geração espontânea, quer dizer, da terra úmida ou de substâncias em decomposição, existem fêmeas.

Aristóteles construiu o gênero, designando ao feminino, inferioridade em todos os planos. Segundo ele, há duas maneiras de definir as características dos corpos femininos: a analogia e a inferioridade relativamente aos corpos masculinos. Por um lado, a diferença entre machos e fêmeas é uma relação de correspondência: onde os machos possuem um pênis, as fêmeas apresentam um útero, “que é sempre duplo, do mesmo modo que, nos machos, os testículos são sempre em número de dois” (Aristóteles, 1961, 5). Na *História dos Animais*, a comparação entre masculino e feminino é realizada salientando-se as suas diferenças e a mulher aparece com o corpo mais débil, mais fraco:

A fêmea é menos musculada, tem as articulações menos pronunciadas; tem também o pêlo mais fino nas espécies que possuem pêlo, e, nas que os não possuem, o que faz as suas vezes. As fêmeas têm igualmente a carne mais mole que os machos, os joelhos mais juntos e as pernas mais finas. Os seus pés são mais pequenos, nos animais que têm pés. Quanto à voz, as fêmeas têm-na sempre mais fraca e mais aguda, em todos os animais dotados de voz, com excepção dos bovinos: nestes, as fêmeas têm a voz mais grave que os machos. As partes que existem naturalmente para a defesa, os cornos, os esporões e todas as outras partes deste tipo pertencem em certos géneros aos machos, mas não às fêmeas. Em alguns géneros, estas partes existem em ambos, mas são mais fortes e desenvolvidas nos machos (Aristóteles, 1961, 37).

Naturalmente desarmado e incapaz de assegurar a sua própria defesa, o corpo feminino está, além disso, dotado de um cérebro menor. O tamanho do cérebro, conceito utilizado durante muito tempo para caracterizar a mulher como um ser inferior intelectualmente, e demonstrar a maior inteligência dos homens, aparece em *As Partes dos Animais* de Aristóteles:

Entre os animais, é o homem que tem o cérebro maior, proporcionalmente ao seu tamanho, e, nos homens, os machos têm o cérebro mais volumoso que as fêmeas. (...) São os machos que têm o maior número de suturas na cabeça, e o homem tem mais do que a mulher, sempre pela mesma razão, para que esta zona respire facilmente, sobretudo o cérebro, que é maior (Aristóteles, 1957, 41).

O corpo da mulher, para Aristóteles, é inacabado como o de uma criança, doente por natureza, envelhecendo mais rapidamente porque “tudo o que é pequeno chega mais rapidamente ao seu fim, tanto nas obras de arte como nos organismos naturais”; (Aristóteles, 1961, 167) ele não cansa de repetir que as fêmeas são mais fracas e mais frias e, por natureza, apresentam uma deformidade natural.

A natureza feminina é uma deformidade natural, pois tantos são os defeitos no corpo das mulheres. A mulher é ela própria um defeito. Os seios, que são maiores nas mulheres que nos homens não escapam ao olhar observador do filósofo, que, comparando-os com os músculos peitorais do tórax masculino, “carne compacta”, considera-os como intumescências esponjosas, capazes de se encherem de leite, mas moles e rapidamente flácidos. Também os seios femininos transformam-se em signo de insuficiência.

Assim como Hipócrates, Aristóteles também se preocupa com o sangue menstrual. Explica a debilidade inerente à constituição feminina por sua umidade e frieza, devido às perdas sangüíneas que as mulheres experimentam regularmente sem poder opor-se ou frear. Os homens somente perdem sangue voluntariamente, quando buscam, como guerra ou competição. A perda de sangue não afeta machos e fêmeas da mesma maneira, é o controlável frente ao incontável, o desejado frente ao sofrido.

É porque a mulher é um ser impuro que ela sofre esta catarse através da menstruação: “Num ser mais fraco deve necessariamente produzir-se um resíduo mais abundante e cuja cocção é menos elaborada”. Este sangue produzido por uma falta de



calor, sinal da frieza feminina, constitui a contribuição do animal fêmea para a concepção de uma criança, defende o filósofo no *Tratado da Geração dos Animais*. No sistema aristotélico, a metamorfose do sangue em esperma é uma transformação metafísica. A mãe fornece o material inanimado e passivo que é o sangue menstrual:

“Quando o resíduo seminal da menstruação sofreu uma cocção conveniente, o movimento que provém do macho far-lhe-á tomar a forma que lhe corresponde. (...) De maneira que, se o movimento dominar, fará um macho e não uma fêmea, e o produto assemelhar-se-á ao gerador mas não à mãe; se não dominar, toda a potência que lhe falta faltará igualmente no produto (Aristóteles, 1961, 147).

É na questão da geração que Aristóteles anula o papel da mulher, retira-lhe o trabalho de criadora (é o sêmen que desempenha a função do artista, porque constitui em si, potencialmente, a forma), estabelecendo a menoridade e a inferioridade feminina, assim como uma perversidade que advém de seu sexo. A própria forma côncava da madre criaria um desejo mais violento, explicável pelo princípio natural do horror ao vácuo. Mas, entre todas as fêmeas, a mulher e a jumenta atingem, com este filósofo, o extremo da lubricidade, pois tinham a particularidade de serem as únicas que se entregavam ao coito durante a gravidez (Cf. Aristóteles, 1961, 163).

Enquanto Hipócrates atribui semente quer ao macho quer à fêmea, contribuindo ambos para a formação de um novo ser, em Platão e Aristóteles a mulher é vista como inferior, não tendo um papel relevante na geração. Para Aristóteles é o pai que transmite a alma e a forma, graças ao movimento inscrito no esperma; o macho e só ele, é o princípio da geração. Já que a mãe não é um genitor, mas fornece unicamente o material inanimado, passivo e espesso, que é o sangue menstrual, ela não deveria poder transmitir uma forma própria. Mas como explicar o nascimento das fêmeas?

Em consequência da sua juventude, da sua velhice ou de qualquer outra causa(...) dá forma a um produto imperfeito, defeituoso, de segunda escolha.(...)Aquele que não se assemelha aos pais é já, em certos aspectos, um monstro (teras): porque, neste caso, a natureza afastou-se, em certa medida, do tipo genérico ( *genos*). O primeiro desvio é exactamente o nascimento de uma fêmea em vez de um macho (Aristóteles, 1957, 157).

Na sua relação com o homem, tanto em Platão como em Aristóteles, a mulher é vista como um desvio, uma “defeituosidade natural”. O pai encarna e transmite o modelo da espécie. Faz o filho à sua imagem. A pequenez e a moleza do corpo mutilado de uma menina encarnarão a carência do corpo do pai no momento da fecundação.

“O que é que forçou a que o pensamento que Platão e Aristóteles nos dessem sistematicamente uma imagem, uma concepção negativa da mulher?” pergunta Teresa Joaquim. Estes dois filósofos, segundo ela, recolheram e transformaram a tradição literária, médica e científica em relação à mulher e a sistematizaram em seus sistemas explicativos, caracterizando o homem como o criador da ordem social e a mulher excluída desta ordem. Um é criador da ordem, da lei; a outra está do lado do desejo, da desordem: “É sobre estas clivagens simbólicas que se vai fundar a própria sociedade” (Joaquim, 1997, 85).

Na Idade Média, o sistema aristotélico será a base do modo de compreender o mundo, os seres e a relação entre eles. Esse encontro entre o pensamento filosófico grego e a religião cristã – através da Igreja, da sua instituição e seu próprio trabalho de consolidação – difundiu uma outra visão de mundo. Não foi a filosofia que se espalhou, foi um discurso em aliança com outro discurso que teve enorme influência porque incrustado nas instituições. A moral sexual ocidental será fruto deste encontro.

Os discursos sobre a imagem da mulher, sua representação, definiam não somente normas de comportamento, mas normas jurídicas e preceitos morais. O sexo único, com suas analogias e relações - pênis e clitóris, lábios e escroto, ovários e testículos tinham origens comuns. Somente em 1759 é que alguém se importou em reproduzir um esqueleto feminino detalhado num livro de anatomia para ilustrar suas diferenças do esqueleto feminino. Como até aí a mulher era um homem imperfeito, quando as diferenças foram descobertas elas já eram, na própria forma de sua representação, profundamente marcadas pelas relações de poder entre os gêneros.

O discurso da diferença biológica entre homens e mulheres assume um caráter universal e imutável, construído e reconstruído no entrecruzamento dos mais variados discursos, como o da Religião, da Filosofia, da Medicina, da Biologia, da Psicanálise, da Educação, do Direito etc., atravessando todas as relações sociais e, dessa maneira, legitimando-se. A violência contra a mulher, o mito do sexo frágil, o tamanho do cérebro, ainda hoje invocado, um corpo propenso à doenças, por isso subordinado, é o resultado do desprezo ao feminino. Mata-se um corpo, castiga-se um corpo por variados motivos fúteis. Mostrar a historicidade dos corpos, os discursos pretensamente científicos transformados em verdades, é também uma tarefa acadêmica.

### Referências bibliográficas

AGACINSKI, Sylviane. **Política dos sexos**. Tradução de Márcia Neves Teixeira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALBUQUERQUE Jr. Durval Muniz. *História: a arte de inventar o passado*, Bauru, Edusc, 2007.

ARISTÓTELES. **De la génération des animaux**. Texte établi et traduit par Pierre Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

\_\_\_\_\_. **Les parties des animaux**. Texte établi et traduit par Pierre Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1957.

\_\_\_\_\_. **Política**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1966.

BOURDIEU, Pierre. Observações sobre a História das Mulheres. In: **As Mulheres e a História**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Dom Quixote, 1995

COLLING, Ana Maria. Gênero e história. Um diálogo possível: In: **Contexto & Educação**. Ijuí: UNIJUI, 2004.

\_\_\_\_\_. A construção histórica do masculino e do feminino. In: **Gênero e Cultura**. Questões contemporâneas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

\_\_\_\_\_. O corpo que os gregos inventaram. In: **Corpos e subjetividades em exercício interdisciplinar**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**. A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRAISSE, Geneviève. La différence des sexes, une différence historique. In: **L'exercice du savoir et la différence des sexes**. Paris: Editions L'Harmattan, 1991.

\_\_\_\_\_. Da destinação ao destino. História filosófica da diferença entre os sexos. Tradução de Egitto Gonçalves. In: **História das Mulheres no Ocidente**. V. 4. Porto: Afrontamento, 1994.

HÉRITIER, Françoise. **Masculino/Femenino**. El pensamiento de la diferencia. Traducción de Vicente Villacampa. Barcelona: Ariel, 1996.

JOAQUIM, Teresa. **Menina e Moça**. A construção social da feminilidade. Lisboa: Fim de Século, 1997.

PERROT, Michelle. **Mulheres Públicas**. São Paulo: Unesp, 1998.

\_\_\_\_\_. **As Mulheres e os silêncios da História**. Bauru, EDUSC, 2005.

PLATÃO. **Diálogos: Timeu, Critias, o Segundo Alcibíades, Hipias Menor**. Belém: UFPA.GEU, 1986.

\_\_\_\_\_. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

\_\_\_\_\_. **Diálogos: Teeteto e Cratilo**. Belém: UFPA, 1998.

SISSA, Giulia. Filosofias do Gênero: Platão, Aristóteles e a diferença dos sexos. Tradução de Maria Manuela Marques da Silva e Alberto Couto. In: **História das Mulheres no Ocidente**. V. 1. Porto: Afrontamento, 1993.

TRILLAT, Etienne. **História da Histeria**. São Paulo: Escuta, 1991.

VEYNE, Paul. **Foucault. Seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.